

TRE ESTRATTI DA UN TRATTATO CONTRO GIULIANO (DI TEODORO DI MOPSUESTIA?)

Il primo di una serie di volumi destinata a mettere a disposizione degli studiosi l'insieme delle Catene esegetiche greche sulla Genesi e sull'Esodo (1), comparso per le cure di F. Petit nel "Corpus Christianorum" series Graeca, ha permesso fra l'altro di individuare tre interessanti *excerpta* da uno scritto diretto, come vedremo, contro l'imperatore Giuliano, scritto che la Petit dice di non aver potuto meglio identificare (2). I tre estratti corrispondono ai numeri G 23, G 24, G 25 dell'edizione Petit (3). Non tutti i mss. che ci hanno trasmesso le Catene esegetiche alla Genesi ed all'Esodo conservano il complesso dei tre frammenti: Mosq (4) omette G 23 che, invece, è l'unico del gruppo ad essere presente nei mss. della Catena di tipo III Karo-Lietzmann, figurandovi addirittura una prima volta in forma riassunta ed una seconda nel testo

(1) *Catenae Graecae in Genesim et Exodum: I Catena Sinaitica*, cur. F. Petit, "Corpus Christianorum" series Graeca, II, Tournhout 1977.

Il piano dell'opera prevede l'edizione progressiva di tutte le catene esegetiche greche su Genesi ed Esodo, a partire dai tipi I e II di Karo-Lietzmann (cfr. G. Karo-H. Lietzmann, *Catenarum Graecarum Catalogus*, "NGG" Goettingen 1902, 2-17), che la Petit ha dimostrato, mi pare in modo persuasivo, trattarsi sostanzialmente di un unico ramo (cfr. Petit XXXII sgg.), per terminare con l'edizione della catena tipo III, della quale esistono numerosi testimoni.

(2) Cfr. Petit XVIII "...la chaîne du Sinaï fait état, pour trois fois, d'un Κατὰ Ἰουλιάνου (leg. Ἰουλιανού) que nous n'avons pu identifier; vu les indications contradictoires des manuscrits, nous n'avons même pas pu déterminer si l'adversaire est l'empereur Julien L'Apostat ou l'évêque Julien d'Halicarnasse".

(3) Pur pubblicando i testi della Catena Sinaitica, la Petit fornisce, dei singoli frammenti in essa contenuti, non il testo che risulta dal ms della Catena, bensì una loro edizione critica, basata anche su tutti gli altri testimoni della tradizione, in modo che "les fragments édités le sont une fois pour toutes" (Petit XIII). Questo metodo presenta degli indubbi vantaggi, soprattutto sensibili da parte di chi si interessa principalmente agli autori ed alle opere rappresentate nelle Catene, pur con l'inevitabile limite di appannare un po', specie a prima vista, le peculiarità delle singole Catene (cfr. S. Leanza, recensione in "Orpheus" 2, 1981, 237-41).

(4) Userò, per indicare i mss., le sigle della Petit: Sin (Sinaiticus Graecus 2, saec. X), Len (Leningradensis, Bibl. publ. Gracc., 124, saec. XIII), Mosq (Mosquensis, Bibl. Synod. 385, saec. X, con due suoi apografi del secolo XVI, Br, Barber. Vat. gr. 569 e Md, Matritensis, Bibl. Nat. 4673), Bs (Basiliensis, Bibl. Univ. 1, saec. X).

noto dai mss. del gruppo I e II Karo-Lietzmann, ma mutilo della fine (5). Quanto alla paternità Mosq attribuisce a Cirillo vescovo di Alessandria G 24 e, con l'indicazione *τοῦ αὐτοῦ*, anche G 25, che nel ms. segue immediatamente il precedente. Sin manca di ogni indicazione di paternità per G 23 e G 24, limitandosi a notare, per quest'ultimo, *καὶ μετ' ὀλίγα*, mentre per G 25 ha l'indicazione *ἄλλου κατὰ 'Ιουλιανοῦ βασιλέως*. Len annota per i primi due frammenti *Σευηρι.* (6) e per il terzo un semplice *τοῦ αὐτοῦ*.

Non ostante l'evidente confusione intervenuta che non permette per via meccanica di giungere a conclusioni di qualche sicurezza circa la paternità dei tre testi, possiamo però affermare che i lemmi ci forniscono ancora qualche utile indicazione; vedremo infatti che nessuna delle attribuzioni che si possono desumere dalla tradizione è sostenibile, mentre un dato si mostrerà subito abbastanza solido, quello cioè che concerne la provenienza dei frammenti, i quali, possiamo anticipare fin d'ora, derivano sicuramente da un'unica opera (7). A proposito di G 23, infatti, Bs ci dice *ἄλλου κατὰ 'Ιουλιανοῦ γράψαντος τοῦ παραβάτου* e per G 25 abbiamo anche una documentazione più ampia: Sin ha *ἄλλου κατὰ 'Ιουλιανοῦ βασιλέως*, Mosq *τοῦ αὐτοῦ* (8) *ἐκ τοῦ κατὰ 'Ιουλιανοῦ*, Bs *ἄλλου κατὰ 'Ιουλιανοῦ τοῦ παραβάτου γράψαντος*. Pare quindi evidente che la maggioranza dei lemmi, discordanti quanto ad attribuzione di paternità, concordi nell'indicare la provenienza dei tre frammenti dall'opera di uno scrittore che aveva diretto i suoi strali contro Giuliano, "l'empio Giuliano" secondo Bs, (G 23, G 25), "l'imperatore Giuliano" secondo Sin (G 25). Il tono e il contenuto dell'inizio di G 25 *κατηγορία δὲ ἀληθῶς ἐστὶ καὶ συκοφαντία κτλ.* avvalorano già di per sé la possibilità che il testo provenga realmente da uno scritto di carattere apologetico. Nel nostro caso tuttavia siamo decisamente più fortunati perché non siamo costretti ad accontentarci di pochi indizi, ma possediamo una prova più solida: Cirillo Alessandrino, nel decimo libro del suo trattato Contro Giuliano, ci ha tramandato, per confutarlo, quello stesso testo giuliano che anche i nostri tre frr. prendono di mira; si tratta dell'accusa che Giuliano muove ai Cristiani di essersi allontanati *anche* dalle tradizioni ebraiche: gli Ebrei infatti compivano sacrifici, come fanno i Greci - dice Giuliano - ed Abramo, quando si trattò di sancire un patto con Dio, non esitò a servirsi della mantica per cono-

(5) Cfr. Petit 28, n. (c).

(6) La sigla *Σευηρι.* è impiegata da Len indifferentemente per indicare Severiano di Gabala e Severo di Antiochia, cfr. Petit 16, G 12 n. (a).

(7) Cfr. Petit 27, G 23 n. (b).

(8) Cioè Cirillo Alessandrino.

scere se il responso divino era davvero attendibile (9).

Una rapida occhiata al testo giuliano ed ai tre frr. delle Catene ci persuade immediatamente circa la relazione di questi con quello: il polemista cristiano, per noi ancora anonimo, confuta punto per punto alcune accuse che si leggono in Giuliano: si veda G 23, rr. 13-15 *Οὔτε συμβολικῶς οὔτε κατ' οἰωνιστικὴν ἐπιστάμενος τέχνην καὶ τοῦτο δείκνυσιν ἡ Θεία Γραφή* che ribatte l'insinuazione di Giuliano che Abramo avrebbe non solo compiuto sacrifici, comportandosi in ciò in modo analogo ai Greci (cioè ai "pagani"), né avrebbe disdegnato, anche in questo avvicinandosi alle pratiche elleniche, l'osservazione degli astri a scopo divinatorio, ma *οἰωνίζετο δὲ μειζόνως, ἀλλὰ καὶ τὸν ἐπίτροπον εἶχε συμβολικόν* (Contra Gal. 356 C), Giuliano procede affermando che l'uso della mantica e dell'avispcio da parte di Abramo sarebbe stato finalizzato a verificare se la promessa divina era veritiera o meno; in questo senso infatti Giuliano intende Gen. 15, 5 *ἐξήγαγεν δὲ αὐτὸν ἔξω καὶ εἶπεν αὐτῷ· ἀνάβλεψον εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ἀρίθμησον τοὺς ἀστέρας, εἰ δυνήσῃ ἐξαριθμῆσαι αὐτούς*, cfr. Contra Gal. 356 E *εἶπατε μοι ἐνταῦθα τοῦ χάρω ἐξήγαγεν αὐτὸν ... οἶμαι ... ἵνα τῶν ῥημάτων ἐναργῇ πίστιν παράσχηται τὴν πάντα κραίνουσιν καὶ ἐπικουροῦσιν οὐρανοῦ ψῆφον*, ma su questo non abbiamo nessuna confutazione nei nostri frammenti. Analogamente Giuliano interpreta le azioni in Gen. 15, 8-11: la domanda di Abramo su come conoscerà che erediterà la terra, l'ordine di disporre una giovenca, una capra ed un montone divisi a metà per il sacro rito e di aggiungere ad essi, integre, una tortora ed una colomba, la vigilanza di Abramo alle vittime, perché non fossero preda dei rapaci, sono letti da Giuliano come atti di divinazione (cfr. Contra Gal. 358 D - E). Il nostro polemista reagisce violentemente e ripetutamente a questa interpretazione: non si vede di quale arte si sarebbe servito Abramo per avvalorare la parola di Dio (cfr. G 25, 1-2) e i fatti stessi lo dimostrano, perché l'avispcio si basa unicamente sull'osservazione degli uccelli, mentre nel racconto biblico avremmo una mescolanza di forme divinatorie che renderebbero impossibile discernere di quale natura fosse il prodigio in argomento (cfr. G 25, 3-6); per il nostro autore invece Abramo faceva la guardia alle vittime e ne scacciava gli uccelli *ἵνα μὴ τοῦτοῖς λυμῇνῶνται* (cfr. G 23, 12-13). Abramo pertanto non credette ai segni e solo per loro tramite a Dio, come sogliono fare coloro che si servono delle arti divinatorie, ma piuttosto, avendo creduto alla parola di Dio, poté aver fiducia nei segni (10).

(9) Cfr. Iul., Contra Gal. 345 B - 356 E; 358 D - E.

(10) Cfr. G 24, 1-3; 8-12. Il problema della fede di Abramo, l'uomo della fede per tutta la tradizione ebraico-cristiana (si veda anche la singolare rielaborazione del

Come si può constatare, i tre frammenti confutano direttamente e con una certa ampiezza, che non rifugge neppure dall'approfondimento dell'esegesi tipologica del passo biblico in questione, una precisa accusa di Giuliano così sintetizzabile: 1) Abramo ha fatto uso della mantica attraverso il sacrificio (con relativo 'estispicio' delle vittime) e l'avispiccio; 2) Abramo ha cercato attraverso questi atti divinatori la convalida del messaggio divino a lui rivolto; tutto ciò corrisponde molto bene a quanto si legge ancora in *Contra Gal.* 356 C 3-5 e 358 C-E.

Una volta assodato così che i nostri frammenti catenistici ribattono un preciso passo di Giuliano, possiamo osservare come essi svolgano con rigore un unico disegno: G 23 espone l'esegesi tipologica del sacrificio di Abramo mettendola in relazione a futuri eventi della storia del popolo ebraico (la schiavitù in Egitto e la successiva liberazione), concludendo che, pertanto, il senso del sacrificio non ha nulla a che fare

racconto di *Gen.* 15, 9 sgg. nel Corano, 2, 260-262), cfr. *Hebr.* 11, 8, *Rom.* 4, 1, si imponeva con una certa urgenza ai commentatori di *Gen.* 15, 8. La richiesta da parte del patriarca di una 'prova' da Dio poteva apparire come un vacillare di quella fede incrollabile che 'gli venne accreditata come giustizia'. Già un frammento catenistico attribuito ad Origene (cfr. G 21) discute il problema avanzando l'ipotesi che 'qualcuno potrebbe credere' (*ὥς ἂν τις οἰηθείη*) che Abramo mancò di fede, il che l'autore contesta assolutamente. Più possibilista Cirillo Alessandrino (cfr. *Glaphyra* in *Genesim*, 3, 4 in P. G. 69, 120 B 2 sgg.; *Contra Iul.*, 10 in P. G. 76, 1053 B 9 sgg.) osserva che Abramo fu sì uomo di fede, ma di una fede ancora giovane, per cui quelli che a noi paiono tentennamenti non possono, in quello stadio, reputarsi pienamente tali. Più decisa nel difendere l'incrollabilità della fede abramitica la tradizione siriana e antiochena, cfr. *Ephr.*, In *Gen.*, 12, 2 (cfr. *Ephraem Syri*, *Commentaria in Genesim et Exodum*, interpr. fr. R-M. Tonneau O. P., "CSCO" 153, *Scriptores Syri* 72, Louvain 1955), 56, 24 sgg. "Ci sono però alcuni che affermano che per il dubbio mostrato a questo proposito (da Abramo) gli fu detto 'sappi che il tuo seme sarà straniero etc.' (*Gen.* 15, 13). Ma sappia chi fa tale affermazione che contemporaneamente (Abramo) aveva creduto... Se ha creduto ciò che è grande,... avrebbe potuto dubitare a riguardo di questa piccola terra?" *Eus. Emes.* G 22 - G 20 (il fr. G 20 si legge in E. M. Buytaert, *L'héritage littéraire d'Eusèbe d'Emèse*, "Bibl. du Muséon" 24, Louvain 1949, 108*; per l'unità di G 22 - G 20 cfr. R. Devreesse, *Les anciens Commentateurs grecs de l'Octateuque et des Rois*, "ST" 201, Città del Vaticano 1959, 65 sg.) "Alcuni affermano che Abramo mancò di fede... Non mancò di fede Abramo, ma cercò di sapere etc."; *Diod.*, fr. 29 Deconinck, Theodoret., *Quaest. in Gen.* 65. La tenacia della difesa, tuttavia, e gli accenni a dubbi sollevati a riguardo della realtà della fede di Abramo (vd. *Efrem*, *Eusebio di Emesa*) potrebbero far sorgere il sospetto di una polemica contro chi avesse avuto interesse in una simile svalutazione; si potrebbe pensare ad ambienti gnostici o pagani, cui lo stesso Giuliano avrebbe potuto ispirarsi nella sua polemica anticristiana. Alcuni spunti polemici sul sacrificio di Abramo ritorneranno nella seconda delle *Aporie* degli apostati della Chiesa contro i Cristiani che si leggono nel cap. 22 del *Dux viae* di Anastasio Sinaita (ed. K-H. Uthemann, "CC" ser. Gracc., 294).

con la divinazione; G 24 spiega come Abramo non ai segni credette né tramite questi a Dio, ma piuttosto per mezzo delle parole di Dio ebbe fiducia in essi; G 25 ribatte l'accusa contro Abramo, secondo la quale egli si sarebbe comportato in modo analogo a quello degli indovini ellenici, il che il polemista nega, osservando come i gesti di Abramo nel compimento di quell'atto rituale non si possano accordare affatto con la prassi seguita dai vari specialisti di divinazione, a meno che, soggiunge ironicamente, non si voglia sostenere che tutti i macellai al mercato compiano sacrifici o azioni mantiche! (11).

Lo svolgimento dell'argomentazione qui sopra riassunto consente a prima vista di osservare, mi sembra, accanto all'unitarietà di fondo dei tra frammenti in esame, anche una certa incoerenza nell'ordine dei pensieri come pure nei legami sintattici: G 23 si apre con un *πρὸς τοῦτο ... παράγειν ἐκέλευσεν* che fa chiaramente capire come le parole che seguiranno presuppongano un qualche argomento, esposto in precedenza, ad illustrazione del quale l'autore ora ne aggiunge un altro, quello appunto dell'esegesi tipologica delle vittime destinate al rito; nulla di strano, dal momento che siamo di fronte a dei frammenti ed è possibile che il primo argomento sia effettivamente perduto. G 24 si congiunge con molta chiarezza al precedente e si pone come una ricapitolazione conclusiva: *οὐ τοῦτοις οὖν ἐπίστευσεν* si ricollega bene alle ultime righe di G 23 *οὔτε συμβολικῶς οὔτε κατ' οἰωνιστικὴν ἐπιστάμενος τέχνην...* Molto problematico invece è connettere logicamente e sintatticamente la solenne e perentoria chiusa di G 24 *ὁ μήτε κατὰ συμβολικὴν τέχνην μήτε κατ' οἰωνιστικὴν μήτε κατὰ θυτικὴν ἢ ὅλως μαντικὴν πιστεύσας τῷ Θεῷ, ἀλλὰ τὸναντίον διὰ τὸν Θεὸν τοῦτοις ὥς, χωρὶς τοῦ εἰπεῖν τὸν Θεόν, μήτε σημαινόντων τι μήτε δηλούντων τᾶληθές*, con G 25 e la sua generale negazione dell'accusa di Giuliano (*κατηγορία καὶ συκοφαντία* la bolla l'autore), svolta dal polemista sul rilievo delle contraddizioni interne che essa presenta: si dovrà escludere l'avisipicio

(11) Il fr. G 25 è incompleto alla fine, anche se nell'ed. Petit è notato punto fermo dopo *θύοντας*. Gli *excerpta* possono aver subito, entrando nella Catena, dei tagli e degli aggiustamenti, come, ad esempio, l'omissione della pericope giulianea destinata ad essere confutata — per il Contro Giuliano di Teodoro di Mopsuestia, cfr. A. Guida, Frammenti inediti del 'Contro i Galilei' di Giuliano e della replica di Teodoro di Mopsuestia, "Prometheus" 9, 1983, (139-163) 153 sgg. — o altri adattamenti al contesto, come pure anche dei guasti accidentali. La frase finale di G 25 *Οὐ μὴν οὐδὲ θυσίαν ποιησάμενος φαίνεται, ἀλλὰ διχοτομήσας, εἰ μὴ τις καὶ τοὺς κατ' ἀγορὰν κρεπωλοῦντας θυσίαν ποιεῖν ἀποφῆναι καὶ πάντας τοὺς θύοντας* manca di un infinito retto da *πάντας τοὺς θύοντας* (forse *καὶ μαντικῇ χρῆσθαι οὐκ οἰωνίζεω*), cfr. Mosq che sostituisce *ἀποφῆναι* con un più sbrigativo *λέγοι*, sopprimendo tutto quello che segue e togliendo così ogni irregolarità.

perché Abramo compì vari altri atti nei quali πάντα μέμικται, ἵνα μὴ δόξη κατὰ ταύτην ἢ κατ' ἐκεῖνην τὴν παρατήρησιν γίνεσθαι τὸ δεκνύμενον. Il tono generico dell'approccio al problema, la durezza di alcuni termini come κατηγορία e συκοφαντία, la debolezza, infine, del legame δέ che male si salda al pensiero che avrebbe dovuto precedere (la perentoria 'conclusione' di G 24) fanno pensare a G 25 piuttosto come ad un esordio di argomentazione che non come ad una chiusa; è verosimile allora pensare che esso potrebbe conservarci per l'appunto quel primo argomento — o parte di una serie di argomenti — che abbiamo visto doversi postulare prima di G 23: la sequenza G 25, G 23, G 24 viene così a costituire una chiara successione logica consistente nel rifiuto dell'accusa di Giuliano ad Abramo, definita 'accusa calunniosa' e della quale si mostra per prima cosa l'intima inconsistenza, seguita dalla definitiva confutazione attraverso una 'corretta' esegesi tipologica del testo biblico, volgarmente frainteso da Giuliano (12).

Una conferma di questa logica successione dei tre frammenti conservati nelle Catene esegetiche è possibile trovarla nella ponderosa compila-

(12) Ecco il testo quale risulta dalla mia nuova disposizione dei frr.: (G 25) Κατηγορία δὲ ἀληθῶς ἐστὶ καὶ συκοφαντία τοῦ Ἀβραάμ τὸ οἶεσθαι μαντικῇ χρῆσθαι πρὸς βεβαίωσιν τῶν λεγομένων ὑπὸ Θεοῦ. ἡ μὲν γὰρ οἰωνιστικὴ ἀπὸ μόνης τῆς τῶν ὀρνέων κατανοήσεως γίνεται· ἐνταῦθα δὲ πάντα μέμικται, ἵνα μὴ δόξη κατὰ ταύτην ἢ κατ' ἐκεῖνην τὴν παρατήρησιν γίνεσθαι τὸ δεκνύμενον. οὐ μὴν οὐδὲ θυσίαν ποιησάμενος φαίνεται ἀλλὰ διχοτομήσας, εἰ μὴ τις καὶ τοὺς κατ' ἀγορὰν κρεοπωλοῦντας θυσίαν ποιεῖν ἀποφῆναι καὶ πάντας τοὺς θύοντας (καὶ μαντικῇ χρῆσθαι) (...). (G 23) πρὸς δὲ τοῦτο ὁ Θεὸς τρία γένη τῶν εἰς καταδούλωσιν ἡμῶν καὶ κατάχρησιν καὶ βρῶσιν ἐκδεδομένων ζώων παράγειν ἐκέλευσεν, τριετίχουσιν δάμαλιν καὶ κρίον καὶ αἶγα, καὶ διχοτομηθῆναι, καὶ τρυγόνα καὶ περιστερὰν ἀιμητον, καὶ ἐκθεῖναι πάντα· κατελθεῖν τὰ ὄρνεα ἐπὶ τὰ διχοτομήματα· συνκαθίσαι θεασάμενον τὸν Ἀβραάμ· δηλῶν τὴν τῶν τριῶν γενεῶν αὐτῶν ὁμοίως καταδούλωσιν καὶ τιμωρίαν, καὶ τὴν ἐν τῇ ἐρήμῳ διατριβὴν ὡς αἱ τρυγόνες, καὶ τὴν αὐτῶν ἐπάνοδον καὶ συνοίκησιν εἰς τὰ οἰκεῖα ὡς αἱ περιστερὰί, καὶ τὴν τῶν ἐναντίων καταδρομὴν ὡς περὶ τὴν τῶν ὀρνέων, καὶ τὴν ἐκ πάντων τούτων φυλακὴν, τοῦ Θεοῦ ἀποδιώκοντος· ῥαδίως ὡς περὶ τὰ ὄρνεα ὁ Ἀβραάμ, ἵνα μὴ τοῖς λυμνηῶνται. οὔτε συμβολικῶς οὔτε κατ' οἰωνιστικὴν ἐπιστάμενος τέχνην καὶ τοῦτο δείκνυσιν ἡ Θεία Γραφή· ὡς γὰρ μὴ γνόντα διδάσκει λέγουσα· "περὶ δὲ ἡλίου δυσμᾶς ἔκστασις ἐπέπεσε τῷ Ἀβραάμ" καὶ τὰ ἐξῆς. (G 24) οὐ τοῖς οὖν ἐπίστευσεν οὐδὲ διὰ τούτων τῷ Θεῷ ὁ Ἀβραάμ ὡς περὶ οἱ διὰ τούτων μαντεύμενοι, ἀλλὰ μᾶλλον διὰ τὸν εἰρηκότα Θεὸν τοῖς ἐπίστευσεν· ἐπιτρέπεται γὰρ αὐτὸς τοῦτο ποιῆσαι. οὐδεὶς δὲ ἢ συμβολικὸς ἢ οἰωνιστικῇ χρώμενος ἐξ ὧν αὐτός τι ποιεῖ μαντεύεται, ἀλλ' ἐκ τῶν ἐξωθεν συμβαινόντων· οὔτε μὴν ἐκ τῆς περὶ αὐτὰ κατανοήσεως, ὡς περὶ οἱ λεγόμενοι θύται, ὥστε πανταχόθεν καθαρῶς τούτων τὸν Ἀβραάμ. ὁ μῆτε κατὰ συμβολικὴν τέχνην μῆτε κατ' οἰωνιστικὴν μῆτε κατὰ θυτικὴν ἢ ὅλως μαντικὴν πιστεύσας τῷ Θεῷ, ἀλλὰ τούναντίον διὰ τὸν Θεὸν τοῖς ὡς, χωρὶς τοῦ εἰπεῖν τὸν Θεόν, μῆτε σημαίνοντων τι μῆτε δηλούντων τὰληθές.

zione di Procopio di Gaza a commento dell'Ottateuco (13); il dotto compilatore conosceva infatti i nostri tre frammenti che riassume puntualmente a commento del passo biblico, non tuttavia nell'ordine presentato dalle Catene, bensì in quello qui sopra postulato: prima il riassunto di G 25 (cfr. PG 87, 348 B 1-6) cui seguono alcune righe che non hanno riscontro nelle Catene, quindi il sunto di G 23 e G 24 (PG 87, 348 B 13 - D 4). I tre riassunti di Procopio sono così strettamente aderenti agli originali perfino nell'espressione verbale che non mi pare possibile sospettare che la fonte di essi possa essere un testo diverso da quello che leggiamo nelle Catene, anche se il riferimento all'avversario che nell'originale suonava *κατηγορία δὲ ἀληθῶς ἐστὶ καὶ συκοφαντία τοῦ Ἀβραάμ τὸ οἶεσθαι κτλ.* viene reso in modo generico *οὐ δεῖ νομίζειν κατὰ τοὺς ἀνοσίως τοῦτο νομίσαντας ὡς Ἀβραάμ κτλ.*, per altro conformemente alle abitudini di Procopio di armonizzare anche stilisticamente i vari *excerpta* (14). Sarebbe interessante poter individuare la provenienza delle poche righe che separano il riassunto di G 25 da quello di G 23 e G 24 (15): la congiunzione *οὖν* farebbe pensare ad uno stretto rapporto con il precedente, così come *l' ὅθεν* con cui inizia il riassunto di G 24, parrebbe indicare nell'esegesi tipologica delle vittime una diretta illustrazione di quanto detto subito sopra; questo infatti è sicuramente il piano di Procopio, che tuttavia non necessariamente deve trovar riscontro negli originali. Procopio potrebbe aver benissimo

(13) Cfr. P. G. 87, 21-1220. L' *Ἑρμηνεία* (o, come leggiamo nel cod. Monac. gr. 358, saec. IX, *Ἐκλογῶν ἐπιτομή*) è in realtà un commento all'Ettateuco, mancando alla somma dei libri storici del V. T. in essa illustrati il libro di Ruth. Il commento, nella sua completezza, e nel testo greco, è tuttora inedito. La P. G. ha stampato l'intera traduzione latina (per commento a Gen., Ex., Leuit.) di C. Clauser (Zürich 1555), e il testo greco edito dal Mai (Classici Auctores VI, Romae 1834) sulla base dell'incompleto Vat. Graec. 1441, saec. XVI, più quegli estratti stampati da Niceforo Theotokis (*Σειρὰ ἐνὸς καὶ πεντήκοντα ὑπομνηματιστῶν ... ἐπιμελεία δὲ Νικηφόρου ἱερομονάχου τοῦ Θεοτόκου*, 2 voll., Lipsia 1772-73) a parziale completamento delle parti mancanti. Cfr. *Clavis Patrum Graecorum* (CPG), 3, Tournhout 1979, n. 7430.

(14) Cfr. Procop. Gaz., Interpret. in Hept., Prooem., P. G. 87, 21 A 10: *ἐπειγόμενος μὲν τι σύμφωνον ἅπασιν εἶρηται, τοῦτο προσάπαξ εἰπεῖν· εἰ δέ τι διάφορον καὶ τοῦτο συντόμως ἐκθέσθαι πρὸς τὰ διὰ πάντων ἐν γενέσθαι σῶμα τῆς γραφῆς ὡς ἐνὸς καὶ μόνου τὰς ἀπάντων ἡμῶν ἐκθέμενος φωνάς· προσθήσομεν δέ τι καὶ ἕξωθεν εἰς τρανυτέραν ἔσθ' ὅτε παράστασις.*

(15) *Εἰπόντι μὲν οὖν ὅτι "παιδοποιήσεις" ἐπίστευσε τῷ Θεῷ καὶ ὡς ἄπειρον ἔσται τὸ γένος αὐτοῦ καὶ κληρονομήσει τὴν γῆν, τὸ δὲ πότε καὶ πῶς ἐξήτει οὐ περὶ τῶν ῥηθέντων ἀμφισβητῶν, ἀλλὰ περὶ τῶν μὴ ῥηθέντων· ἐώρα γὰρ τὸ γένος αὐτοῦ ἐξ ἐνὸς λαμβάνον ἀρχὴν καὶ πλείστων ἐτῶν εἰς τὸ πληθυνθῆναι δεόμενον, ὥστε οἰκισθῆναι ὑπ' αὐτῶν τὴν τῆς ἐπαγγελίας γῆν.*

incastonato testi di provenienza diversa in una successione logica attraverso l'accorto uso delle congiunzioni. In realtà una certa generica corrispondenza fra queste righe di Procopio ed un testo di Efrem si può certamente rilevare, ma non sono sicuro se il dotto di Gaza avesse qui unicamente davanti a sé il passo del diacono di Nisibi (16).

Più interessante forse sarà notare che G 23 inizia con un *πρὸς τοῦτο ὁ Θεὸς τρία γένη τῶν ... ζώων παράγειν ἐκέλευσεν*, che indica con chiarezza che l'autore aveva accennato subito sopra ad un motivo per il quale il comando di Dio di scegliere per il sacrificio 'certi' animali doveva costituire una illustrazione di carattere tipologico. Ora il testo G 25, che abbiamo visto dover precedere G 23, sicuramente non fornisce l'appoggio al riferimento iniziale di G 23, e si dovrà pertanto postulare, nel testo originale del nostro Contro Giuliano, una lacuna fra i due *excerpta*. Il brano che leggiamo in Procopio *εἰπόντι ... τὴν τῆς ἐπαγγελίας γῆν* afferma che Abramo avrebbe creduto alla parola di Dio che gli prediceva una discendenza immensa e l'eredità della terra, ma avrebbe cercato di sapere *πότε καὶ πῶς*, dubbioso non intorno a quello che Dio gli aveva detto ma a quanto gli aveva taciuto: "vede infatti - leggiamo in Procopio - la sua stirpe che ha inizio da uno solo e che è bisognosa di moltissimi anni per giungere ad una compiutezza tale da riempire di sé la terra promessa". Ora, nulla osterebbe che proprio ad una simile idea si collegasse il *πρὸς τοῦτο* di G 23 nel senso "per illustrare questo avvenire della stirpe abramitica, Dio volle istruire un sacrificio significativo, scegliendo alcuni animali col preciso intento di far capire ad Abramo la sorte futura dei suoi discendenti: l'esilio in Egitto, le sofferenze ed il definitivo ritorno nella terra promessa". Non mi pare fuori luogo, pertanto, suggerire la possibilità che anche il passo *εἰπόντι ...*

(16) Cfr. Ephr., In Gen. 12, 2-3; 56, 24 sgg. Tonneau: "...che contemporaneamente (Abramo) aveva creduto che il suo seme sarebbe divenuto (numeroso) come (i granelli della) sabbia. Se ha creduto ciò che è grande, cioè che da lui *solo* e da una sola donna sterile, che già era divenuta vecchia, il suo seme si sarebbe moltiplicato come la sabbia, avrebbe potuto dubitare a riguardo di questa piccola terra?.."; (57, 12 sgg.) "Abramo credette ciò che era difficile; la domanda a proposito della terra volta a sapere *non certo se la promessa si sarebbe verificata, ma come si sarebbe verificata*. Quando vide la terra di Chanaan con re ed eserciti (...) e udì allo stesso tempo che quella terra sarebbe stata data, non a lui, ma alla sua progenie, volle sapere, *poiché* ciò non si sarebbe verificato durante la sua vita, quando il suo seme sarebbe entrato in possesso della terra, sua eredità". Analogia di pensiero, anche se non assoluta corrispondenza verbale, in Eus. Emes., fr. B 20 (108* Buytaert), Petit G 20: *Οὐκ ἠπίστησεν Ἀβραάμ, ἀλλὰ ζητεῖ τῆς κληρονομίας τὸν τρόπον*. Il fr. eusebiano, preceduto da G 22, è riprodotto da Procopio, P. G. 87, 340 A 12 - B 11 (cfr. Devreesse, Les anciens 65 sg.).

γῆν derivi dallo stesso contesto dei frammenti in esame (17).

Un altro vantaggio possiamo forse trarre dal riassunto di Procopio. L'estratto G 23 si conclude con una citazione biblica: dopo aver fornito l'esegesi del sacrificio di Abramo ed aver negato ogni interferenza di divinazione e di avispicio, il nostro autore conclude καὶ τοῦτο δείκνυσιν ἡ Θεία Γραφή, ὡς γὰρ μὴ γνόντα διδάσκει λέγουσα· 'περὶ δὲ ἡλίου δυσμὰς ἔκστασις ἐπέπεσε τῷ 'Αβραάμ' (Gen. 15, 12) καὶ τὰ ἐξῆς. Ora non è molto chiaro che relazione ci sia fra il versetto citato e il contesto in sostegno del quale l'autore lo citerebbe. In Procopio invece leggiamo καὶ ταῦτα δηλοῦνται διὰ τοῦ 'γγνώσκων γνώση' (Gen. 15, 13) καὶ τὰ ἐξῆς che sembra molto più coerente con il contesto: la Scrittura, infatti, promette ad Abramo, attraverso il gesto rituale del sacrificio ed il simbolismo connesso alle vittime, una conoscenza degli eventi nei quali la progenie abramitica, cioè il futuro popolo di Israele, verrà coinvolta fino alla definitiva 'riconquista' della terra promessa (18). Questo almeno per quanto riguarda la citazione biblica nelle Catene ed in Procopio, non potendo escludere che nella redazione originale il testo scritturistico avesse una maggior ampiezza ed iniziasse dal versetto 12, con la descrizione del 'sogno' di Abramo.

Resta ora da vedere chi può essere stato l'autore di quest'opera anti-giuliana testimoniataci dagli estratti catenistici.

Inattendibile è l'attribuzione a Severo di Antiochia (19) e a Severiano

(17) Non si può escludere neppure un accenno al 'patto tagliato', cfr. G. 25, 6-7: "non risulta nemmeno che abbia compiuto un sacrificio, ma che compì una 'divisione' " (designerò il rito come 'sacrificio' perché comporta l'uccisione di vittime, ma cfr. sotto, n. 22). per la fonte delle righe che in Procopio separano il sunto di G 25 da quello di G 23, cfr. n. 16 (per Efrem ed Eusebio di Emesa); come spesso accade, il pensiero di Eusebio è ripreso da Diodoro di Tarso, fr. 29 Deconink. Analogia di pensiero anche in G 21 — un fr. attribuito a Origene e riprodotto da Procopio P.G. 87, 345 b 13 - C 2 — (dove, però, la punteggiatura adottata nel testo dalla Petit non persuade: Οὐκ ἦν κατὰ τὸν πιστεύσαντα πίστῳ λελογισμένην αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην ἀπιστεῖν, ὡς ἂν τις οἰηθείη, ἀλλὰ μήποτε, πιστεύσας πρότερον, νῦν δὲ καὶ γνώσῃ αἰτεῖ τὴν περὶ τῶν πεπιστευμένων. Il confronto con il testo delle Catene tipo III K-L (Πιστεύσας πρότερον νῦν καὶ γνώσῃ αἰτεῖ περὶ τῶν πεπιστευμένων) rende a mio avviso indispensabile almeno segnare punto in alto dopo μήποτε, se non addirittura postulare una lacuna da integrare: ἀλλὰ μήποτε <ἀπιστήσας> πιστεύσας πρότερον, νῦν καὶ γνώσῃ αἰτεῖ κτλ.

Tutto questo materiale confluirà in Teodoreto di Ciro (Quaest. in Gen. 66).

(18) Cfr. Gen. 15, 13 sgg.

(19) Il contesto esclude assolutamente che si possa pensare a Severo antiocheno ed alla sua polemica con Giuliano vescovo di Alicarnasso; l'individuazione dei fr. del Contra Galil. di Giuliano che costituiscono il bersaglio del nostro polemista mi pare che offra una sufficiente sicurezza. D'altronde, ma il problema meriterebbe di essere approfondito a parte, la presenza di estratti da Severo nelle Catene alla

di Gabala (20), che potrebbe rappresentare un possibile scioglimento della sigla *Σενηρι* di Len.

E' necessario, mi pare, cercare l'autore del nostro scritto fra coloro che hanno composto un'opera contro le tesi anticristiane di Giuliano, perché sia diverse indicazioni dei lemmi di attribuzione, sia, soprattutto, la minuziosa confutazione che risulta dai tre frammenti in esame, dura e polemica sì, ma altrettanto precisa e circostanziata, tanto da non disdegnare neppure di dedicare uno spazio relativamente vasto all'esposizione del valore simbolico del passo scritturistico esaminato, ci indirizzano in questo senso, sconsigliando di cercare nei tre frammenti l'eco di un'allusione occasionale dispersa entro la trattazione di altri argomenti. E fra quanti dedicarono i propri sforzi apologetici a ribattere le accuse dell'Apostata il primo nome che, ovviamente, si affaccia alla mente è quello di Cirillo Alessandrino, che, oltretutto, avrebbe dalla sua anche un dato della tradizione manoscritta (21).

Questa ovvia pista tuttavia si dimostra immediatamente non percorribile, dal momento che quei passi giulianeî che, come si è visto, costituirono il bersaglio del nostro anonimo autore, ci sono stati conservati proprio da Cirillo, accompagnati dall'ampia confutazione che il grande vescovo vi dedicò, confutazione assolutamente differente da quella dei tre nostri frammenti catenistici. In essa Cirillo demolisce le accuse di avispicio e divinazione, mosse ad Abramo da Giuliano, spiegando il significato storico dell'azione sacrificale con un antico uso mesopotamico di sottoscrivere i patti (22). Nel far ciò l'Alessandrino — e questo

Genesi — ch  di queste ci stiamo occupando — non deve concernere la fase originaria. Procopio ignora, a quel che sembra, nel suo 'dossier' il suo grande contemporaneo e l'arricchimento della catena con i testi severiani deve essere avvenuto in un secondo tempo. Nessuno dei testi sicuramente severiani della Catena Sinaitica presenta riscontro con testi di Procopio; d'altra parte alcuni testi procopiani che riassumono frammenti che alcune fonti — ad es. la Catena di Niceforo — attribuiscono a Severo (cfr. L. Eisenhofer, *Procopius von Gaza*, Freib. i. Br. 1897, 16-27) si   visto che in realt  appartenevano a Severiano di Gabala, quando non ad altri autori. Del resto, per la posizione anomala degli estratti severiani nelle catene, cfr. R. Devreesse, *Ch ines ex g tiques grecques*, "Dict. de la Bible", Suppl. 1, Paris 1928, 1113. Nel nostro caso la coincidenza con Procopio, oltre al contenuto, ci induce ad escludere la paternit  severiana.

(20) Cfr. CPG 2, Tournhout 1974, 468-488, n. 4185 sgg.

(21) Cfr. Mosq in G 24. Val la pena di notare che alcuni estratti del Contro Giuliano di Cirillo compaiono nella Catena (G 28, G 40ac).

(22) Il 'patto tagliato' o *k rat berit*, consisteva non tanto in un sacrificio, quanto in un atto, potremmo dire, di magia analogica; le vittime infatti non venivano consumate o bruciate, ma sepolte sul luogo del trattato; cfr. E. Testa. *G n si*, Torino 1969-74, 2, 334 sg.

è, come si vedrà fra poco, un tratto interessante — non fa altro che rielaborare un suo testo composto in epoca precedente (23) a commento del passo biblico in questione. Il libro decimo del Contro Giuliano di Cirillo, ultimo dei libri conservati per intero fra i venti, o forse trenta, composti dal vescovo alessandrino (24), si conclude proprio con questa confutazione; la chiusa del libro è tuttavia interamente conservata, compresa la dossologia finale, ed è pertanto inverosimile che i nostri frammenti potessero trovar posto in qualche ipotizzabile lacuna. Sembra pertanto estremamente improbabile che la paternità cirilliana possa essere, per i tre estratti, in qualche modo chiamata in causa.

Non resta dunque, scartate le altre opere anti giulianee a noi giunte e alle quali i nostri frammenti certamente non appartengono, altro da fare che rivolgerci agli scritti dello stesso soggetto andati smarriti. Di essi ha trattato ampiamente il Neumann (25) alla cui lista non saprei aggiungere altri titoli. Fra questi scritti periti nel naufragio della letteratura antica ve n'è almeno uno che presenta per noi connotati meno evanescenti degli altri, anche grazie a recenti nuove acquisizioni: si tratta dello scritto anti giuliano di Teodoro di Mopsuestia del quale, non ostante l'assoluto silenzio della tradizione tardoantica e siro-orientale, conservano rara ma sicura memoria alcuni manoscritti catechistici (26). Vediamo ora se sussistono delle possibilità di verificare l'ipotesi di lavoro che attribuisce G 25, G 23, G 24 al Contro Giuliano di Teodoro di Mopsuestia (27).

In primo luogo lo scritto di Teodoro è, dopo quello di Cirillo, l'opera anti giuliana meglio documentabile, essendo i trattati di Alessandro di Ierapoli o di Filippo di Side ridotti a poco più che i titoli (28). Ignota, è vero, alla tradizione siro-orientale (o, come spesso si dice, nestoriana) (29), lo scritto teodoreo è sicuramente testimoniato in una

(23) Cfr. Glaph. in Gen., 3, 4. P. G. 69, 120 A sgg.

(24) Cfr. C. I. Neumann, *Iuliani imperatoris librorum contra Christianos quae supersunt*, Lipsiae 1880, 36 sgg.

(25) Neumann 3 sgg.

(26) cfr. Neumann 23; Guida 140 sgg.

(27) Indicherò lo scritto apologetico di Teodoro col titolo Contro Giuliano. In realtà noi ignoriamo come l'opera s'intitolasse. Le indicazioni che leggiamo nei mss. (si veda anche l'indicazione dell'Allacci, P. G. 66. 95 B 3), così discordanti fra loro, sembrano piuttosto indicare genericamente la materia trattata che non il titolo esatto dello scritto teodoreo; cfr. Neumann 23 sgg.; Guida 145 sgg.

(28) Neumann 33-36; 87-88.

(29) Dello scritto contro Giuliano non fanno menzione né il catalogo di Ebediesu (J. S. Assemani, *Bibl. Orientalis*, 3, 1, Roma 1724, 30 sgg.), né la anonima Cronaca di Se'ert (ed. A. Scher, in PO 5, 289-291), opere che ci informano sui libri di Teodoro. Cfr. Guida 142 sgg.

Catena all'Evangelo di Luca, conservatoci nella sua completezza dal solo Vat. Pal. gr. 20 (30): di esso fece menzione già Leone Allacci nella sua *Diatribae de Theodoris* edita solo nel 1853 dal Mai (31); da questa Catena furono tratti da F. Münter alcuni frammenti che videro la luce a Copenhagen nel 1788 (32). Sfortunatamente il convincimento di O. F. Fritzsche che i testi editi dal Münter derivassero in realtà dal Commento teodereo all'Evangelo di Luca (33) e l'autorevolezza ad esso derivata dall'avere la *Patrologia Graeca* del Migne recepito in sostanza l'opera dello studioso tedesco, hanno fatto sì che, non ostante la contraria dimostrazione del Neumann (34), la tesi si imponesse senza troppi problemi (35). La stessa CPG, che pure ammette che i citati frammenti derivino dal Contro Giuliano, non dedica all'opera un numero particolare, ma ne tratta sotto quello del Commento a Luca (36).

Una volta data per certa, com'è necessario, l'esistenza dello scritto teodereo contro Giuliano, due sono sostanzialmente le ragioni che ci orientano verso l'attribuzione dei tre fr. allo scritto del grande esegeta antiocheno: il tipo di esegesi e la tradizione interpretativa ad esso collegata.

A differenza di Cirillo, che si limita, nel *Contra Iul.*, ad esporre il significato storico del sacrificio compiuto da Abramo e del 'patto tagliato', tralasciando completamente, certo perché inadatta alla circostanza, la complessa esegesi allegorico-cristologica che dello stesso luogo biblico aveva a suo tempo dato nei *Glaphyra* in *Genesim*, il nostro polemistà sente il bisogno di chiarire il senso di 'quel' sacrificio per togliere agli argomenti di Giuliano ogni forza: e in ciò, a differenza di Cirillo che si trova come costretto a tarpare le ali alle sue allegorie, il nostro, seguace della tradizione esegetica antiochena, non vede negli atti di Abramo alcun soprassenso allegorico, alcuna tipologia dell'*antitypos* Cristo secondo l'uso alessandrino, bensì una semplice azione simbolico-profeetica, allusiva ad eventi futuri della stirpe abramitica e destinata pertanto

(30) Cfr. Guida 140 sgg.

(31) Cfr. A. Mai, *Nova Patrum Bibliotheca*, 6, 2, Romae 1853. La P. G. riproduce la *Diatribae de Theodoris* solo parzialmente. La menzione dello scritto antigiuliano è in P. G. 66, 95 B 3 sgg.

(32) F. Münter, *Fragmenta Patrum Graecorum*, Copenhagen 1788, 72 sgg.

(33) Cfr. O. F. Fritzsche, *De Theodori Mopsuesteni Vita et Scriptis*, Halis 1836, riprodotto in P. G. 66, 50 sgg.

(34) Cfr. Neumann 23 sgg.; Guida 143.

(35) Cfr. Guida 143, n. 11.

(36) Cfr. CPG 2, n. 3842 "Fragmenta in Lucam: Fragmenta haec non a Commentariis in Lucam, sed a Libro Contra Julianum provenire videntur".

a risolversi completamente nell'ambito del Vecchio Testamento. Lo spunto per una simile tipologia è del resto offerto dallo stesso testo biblico di Gen. 15, 13-15 *γνωσκων γνωση κτλ.* che l'autore si premura di citare a sostegno della sua interpretazione (37): "Conoscerai che il tuo seme sarà esule in una terra non sua, e li renderanno servi e li opprimeranno e li maltratteranno per quattrocento anni. E il popolo cui serviranno io lo giudicherò; e dopo queste cose usciranno con grande ricchezza": partendo da queste parole istituisce, come si vede da G 23, un simbolismo che collega la profezia divina ai generi di animali richiesti per il sacrificio ed al modo di disporre le vittime dimezzate e quelle conservate integre (38).

Non sarà inutile rilevare come il nostro autore non si periti di appesantire il dettato con ridondanze di dimostrativi e cumulo di concetti; la sua principale preoccupazione non è di ordine stilistico, ma è piuttosto quella di chi tiene in particolare alla minuziosa precisione delle idee, senza tema di ripetersi. E anche questo è un tratto assai tipico di Teodoro di Mopsuestia (cfr. Guida 160, n. 59).

L'esegesi proposta nel frammento del nostro Contro Giuliano ha alle sue spalle una solida tradizione interpretativa nell'area culturale siriana e antiochena; essa presenta altresì degli impressionanti paralleli con due testi trasmessici fra le Quaestiones in Gen. di Teodoreto, e sui quali tornerò fra breve; è infine recepita nei commentari siro-orientali, come si vedrà, di Teodoro bar Koni e di Išo'dad di Merw.

Efrem il Siro ed Eusebio di Emesa presentano una puntuale coincidenza, perfino nell'espressione verbale (39), nel collegare la richiesta di

(37) Sulla caratteristica della esegesi letteralista antiochena, e di quella di Teodoro in modo particolare, a limitare fortemente la risonanza storica delle profezie veterotestamentarie all'interno dell'Antico Patto, cfr. R. Devreesse, *Essai sur Théodore de Mopsueste*, "ST" 141, Città del Vaticano 1948, 72 sgg.; 86 sgg.; M. Simonetti, *Note sull'esegesi veterotestamentaria di Teodoro di Mopsuestia*, "Vet. Chr." 14, 1977, 72 sgg.; Id., *Profilo storico dell'esegesi patristica*, Roma 1981, 66 sgg.

(38) Un embrione di questa esegesi è già in Efrem Siro, In Gen., 12, 3; 57, 34 Tonneau: "Per mezzo di un vitello di tre anni e di un ariete di tre anni e di una capra di tre anni (Dio ragguagliò Abramo) o del fatto che dopo tre generazioni (i suoi discendenti) sarebbero stati salvati..."; si veda anche l'interpretazione dei rapaci in Eus. Emes. fr. B 21, 108* Buytaert: "Molti saranno coloro che vorranno nuocere (ai discendenti di Abramo): ad essi si riferivano 'tipologicamente' gli (uccelli) che piombavano sulle vittime predisposte. Gli Egiziani che li hanno non poco tormentati pagheranno il fio".

(39) Cfr. Ephr., In Gen., 12, 2; 56, 24 "Ci sono però alcuni che affermano che per il dubbio mostrato a questo proposito gli fu detto 'sappi che il tuo seme sarà straniero in una terra non sua'; ma sappia chi fa tale affermazione che contemporaneamente Abramo aveva creduto che il suo seme sarebbe stato come la sabbia etc."

Abramo di Gen. 15, 8 col bisogno da parte del patriarca di conoscere in che modo si sarebbe realizzata la promessa di Dio; triplice è l'esegesi proposta da Efrem a riguardo degli animali del sacrificio (40), ma nessuna corrisponde veramente alla minuziosa interpretazione di Contro Giuliano G 23.; in Eusebio leggiamo un accenno alla relazione fra sacrificio e sofferenze dei discendenti di Abramo in Egitto (41). Diodoro di Tarso riecheggia le idee dei due precedenti come pure accenna alla tradizione del patto (42); sarebbe interessante sapere se Diodoro, dopo aver enunciato che Dio "fu creduto a riguardo di ciò che era stato annunciato ad Abramo e predisse con le parole e prefigurò con i fatti anche il modo in cui sarebbe stata ottenuta l'eredità, cosa che (Abramo) aveva chiesto di conoscere", passasse poi all'illustrazione dettagliata del sacrificio: nessun testo del metropolita di Cilicia ci consente di decidere su questo argomento (43).

E' soltanto con la *Quaestio in Genesim* 66 di Teodoreto di Ciro e con

ed Eus. Emes. G 22 "Alcuni affermano che Abramo in ciò mancò di fede; per questo Dio disse 'sappi etc.' Ma dunque, se (Dio) si sdegna, com'è possibile che stringa poi un patto? etc.". G 20 "Non mancò di fede Abramo, ma cercò di sapere come sarebbe stata ottenuta l'eredità: si domandava se i popoli (della Palestina) sarebbero stati scacciati poco alla volta etc".

(40) Cfr. Ephr., In Gen., 12, 3; 57, 35 sgg. Tonneau.

(41) Cfr. Eus. Emes., fr. B 20 Buytaert (G 20).

(42) Cfr. fr. 29 Deconinck "...per stringere un patto mediante le vittime divise: questo era presso gli antichi l'uso di giurare i patti". Cfr. G 21 (Origene?) "...ma perché gli antichi con tali sacrifici ponevano in vigore i patti".

(43) Infondata è l'attribuzione proposta dal Devreesse (*Les anciens* 157) di un importante testo, che discuteremo più avanti, l'appendice alla *Quaestio in Gen.* 66 di Teodoreto di Ciro che si legge in alcuni mss. (Coisl. 113, f. 325 r-v) ed è stato stampato nella sua *Catena* da Niceforo, nel quale si illustra dettagliatamente il valore simbolico delle vittime immolate da Abramo. Devreesse fu indotto a postulare una tale paternità dal fatto che il Deconinck aveva posto tra i frammenti dubbi di Diodoro, (fr. 86), supponendo che si potesse trattare del seguito di fr. 29, nientemeno che il nostro Contro Giuliano G 23. Deconinck aveva basato la sua congettura sul fatto che la paternità diodorea per G 23 è data, unicamente, si badi, dalla *Catena* latina dello Zeffi (*Cathena seu explicatio locorum qui in Pentatheuco suboscurore occurrunt ex antiquis Graccorum theologis deprompta*, Fr. Zephyro Fiorentino interprete, Florentiae 1546, Patavii 1564, Coloniae 1547, 71; per Devreesse la fonte greca dello Zeffi potrebbe essere il Laur, acq. 44, cfr. *Les anciens* X, n. 1), per il qual caso l'errore è facilmente spiegabile: molti testimoni di tipo catenistico III K-L presentano, prima del nostro G 23, dato senza attribuzione, un testo di Diodoro, il fr. 28 Deconinck. Naturalmente non si posseggono elementi positivi per affermare che l'anonima appendice in Teodoreto 'non' appartenga a Diodoro; si può invece affermare che è infondato il punto di partenza dell'attribuzione proposta dal Devreesse, perché G 23 'non' è un frammento di Diodoro.

un analogo testo a noi giunto in appendice alla stessa (44) che veniamo a conoscere il definitivo sviluppo della tipologia quale leggiamo nel nostro Contro Giuliano.

Varrà la pena di premettere che la Questione di Teodoreto ci si presenta immediatamente come una compilazione dossografica di opinioni varie fra le quali il commentatore può eventualmente operare una scelta preferenziale, ma che risalgono in massima parte ad autorità precedenti (45). Inizia con l'individuare il valore tipologico del sacrificio (46) e con l'indicare la chiave ermeneutica in Gen. 15, 13 "Conoscerai etc.". Viene quindi istituito un parallelo fra il numero dei quadrupedi immolati (tre) e quello delle generazioni di Ebrei destinate a rimanere in Egitto, seguendo in ciò da presso Efrem (47). La tortora e la colomba, invece, alluderebbero rispettivamente alla generazione che uscirà dall'Egitto ("amante dei luoghi disabitati è infatti un tale uccello") e a quella che s'insedierà definitivamente nella terra promessa ("la colomba..., infatti è animale mansueto e che ama dimorare presso le case"). Abramo non divise gli uccelli, significando così il recupero della libertà, mentre lo smembramento dei quadrupedi indicherebbe le sofferenze future in Egitto. Gli uccelli rapaci che insidiavano le carni delle vittime sarebbero figura del disegno egiziano di sterminare i discendenti di Abramo e del fallimento di questo: i predatori, infatti, furono scacciati dal patriarca. Teodoreto prosegue illustrando il valore del fuoco che consumò il sacrificio e della menzione dell'occidente, aggiungendo infine anche il parere di quanti vedevano nelle vittime indicate una prefigurazione delle speci animali 'monde', quali la legge mosaica richiederà per i sacrifici, e di coloro che avevano rilevato nella forma dell'alleanza un benigno conformarsi da parte di Dio agli usi ancestrali di Abramo in materia di patti (48).

(44) Cfr. P. G. 80, 173 B - 175 A 2 (La Quacstio 66); P. G. 80, 175-176, n. 86 (l'estratto anonimo in appendice).

(45) Cfr. Quacst. in Gen. 66, P. G. 80, 173 D 5 sgg.: "Ho presentato sia questa che l'altra interpretazione, in modo che i lettori accolgano quella che loro pare più veritiera".

(46) Cfr. 173 B 1: "Αἰνίσματα τῶντα ἦν".

(47) "Perciò comandò di sacrificare tre quadrupedi fra quelli 'mondi' e ciascuno di tre anni, per indicare le tre generazioni destinate a restare nell'esilio". Cfr. Ephr., In Gen., 12, 3; 57, 35 sg. Tonneau.

(48) I temi esegetici del fuoco dal cielo, dell'occidente e del rapporto fra sacrificio di Abramo e prescrizioni sacrificali mosaiche sono tutti riscontrabili nella tradizione esegetica, ma non entrano in questione nel nostro scritto antigiliano. Il motivo della appartenenza ai costumi ancestrali di Abramo del patto 'tagliato' ricorre nel fr. attribuito ad Origene (G 21), ma anche in Cirillo e nel fr. 29 di Diodoro.

L'altro testo tramandatoci in appendice alla Questione 66 e stampato nella Catena di Niceforo e, in nota, nella P. G., ripete in maniera più ampia e dettagliata l'interpretazione del valore simbolico degli animali e delle azioni di Abramo nel compimento del sacrificio. Il rapporto con la corrispondente sezione della Questione di Teodoreto è percepibile immediatamente; più interessante è verificare la relazione genealogica fra i due testi. Non dovrebbe esserci dubbio che il brano anonimo non deriva dalla Questione di Teodoreto: le spiegazioni offerte dal vescovo di Ciro sono più succinte, mentre alcuni particolari — ad esempio la dettagliata analisi del valore tipologico dei singoli quadrupedi (49) — non compare affatto nel testo della Questione; inoltre il testo di Teodoreto contempla anche altri dati, quali ad esempio quelli sull'usanza mesopotamica di 'tagliare' il sacrificio delle alleanze o l'accenno alle regole mosaiche del sacrificio, che non hanno riscontro nel testo anonimo e che sappiamo derivare da altra tradizione esegetica. Si è parlato infatti, per il nostro anonimo, di un "extrait plus détaillé du même auteur (cioè di Teodoreto)" (50). A me pare ragionevole pensare, e ciò spiegherebbe anche la presenza dell'anonimo nella tradizione manoscritta di Teodoreto, che chi ha aggiunto il testo alla Questione lo ha fatto con l'intento, presente anche in altre occasioni analoghe (51), di fornire la documentazione di una o più fonti utilizzate nell'esegesi. Teodoreto, dunque, avrebbe utilizzato il testo anonimo, testo che per l'ampiezza e minuziosità dell'analisi come pure per la rigida osservanza dell'esegesi letteralista non può che derivare da un vasto commentario alla Genesi di tradizione antiochena composto in epoca anteriore a quella delle Questioni sulla Genesi di Teodoreto. A questo punto l'attribuzione del frammento anonimo alla *Ἑρμηνεία τῆς κτίσεως* di Teodoro di Mopsuestia è un'irresistibile tentazione: la dovizia dei particolari, l'acutezza della spiegazione, la minuziosità che nulla lascia di irrisolto e non si perita di ribadire idee, la trascuratezza dei lenocini formali, infine, sono tutti elementi che ben si accordano con l'idea che possiamo farci dalla lettura di quanto ancora abbiamo dell'opera del Mopsuesteno (52).

è invece ignorato da Efrem e da Eusebio di Emese (almeno a giudicare dai fr.) come pure non compare nel fr. anti giuliano e nell'anonima appendice a Teodoreto.

(49) Il tema è assai sviluppato, con dovizia di particolari, nella appendice anonima di Quaest. in Gen. 66 di Teodoreto.

(50) Cfr. Išo'dad di Merw, *Commentaires sur L'A.T.: Genèse*, trad. par fr. C. Van Den Eynde O. P., "CSCO" 156, Script. Syri 75, Louvain 1955, 161, n. 5.

(51) Cfr. ad esempio le appendici di Teodoro ed Origene apposte alla Quaest. in Gen. 39, con le due posizioni antitetiche che Teodoreto discute nel suo testo.

(52) Cfr. Phot., *Bibl.*, cod. 38.

Riesaminando ora il nostro Contro Giuliano siamo costretti ad ammettere una stretta dipendenza di G 23 dall'anonimo commentatore — escludendo naturalmente come proposta poco convincente che l'avversario delle tesi anticristiane di Giuliano possa essere un autore più tardo di Teodoreto —, dipendenza, o potremmo dire similitudine, che si spiega perfettamente nella prospettiva della paternità teodorea per i frammenti anti giuliane e l'estratto di commento nei mss. di Teodoreto. Un analogo parallelo ci viene offerto proprio da Cirillo, il quale, come si è visto, riutilizzò nel suo *Contra Iul.*, abbreviandola ed adattandola alla circostanza, un'esegesi esposta in uno scritto precedente, i *Glaphyra in Genesim* (53).

Abbiamo notato sopra (54) che la tradizione siro-orientale non conobbe, con ogni probabilità, il Contro Giuliano di Teodoro di Mopsuestia, ma poté usare l'estratto a noi conservato in appendice alla *Questione 66* sulla Genesi di Teodoreto.

Il dottore siro-orientale Išo'dad di Merw (55), infatti, commentando la Genesi, si è soffermato, com'è naturale, sul sacrificio di Abramo; nella sua spiegazione si trovano, accanto ad elementi di provenienza diversa, molti temi che già conosciamo. Particolarmente significativo è il prevalere di una esegesi direttamente imparentata a quella sopra esaminata. Ad un'indagine attenta del *Commentario siriano* posto a confronto con la *Questione* di Teodoreto e la sua appendice mi pare che si possa concludere che Išo'dad abbia attinto — se direttamente o mediamente questo è un altro problema (56) — piuttosto al testo ampio dell'appendice anonima che non a quello del vescovo di Ciro. Si veda per es. lo spazio accordato da Išo'dad all'esegesi di ciascuno dei singoli quadrupedi offerti da Abramo in sacrificio, esegesi del tutto assente in Teodoreto (che si sofferma unicamente sul valore dei due volatili) ed ampiamente esposta nel testo anonimo (57). E ciò è perfettamente naturale, dal momento che l'opera esegetica di Teodoro di Mopsuestia, il *Mephašqana* (Interprete) per eccellenza della chiesa Assira, il dottore che doveva essere tenuto come guida fondamentale per l'interpretazione

(53) Cfr. P. G. 69, 117 C sgg.

(54) Cfr. sopra, p. 277.

(55) La sezione che qui ci interessa ha una perfetta corrispondenza in Teodoro bar Koni, *Liber Scholiorum*, 1, 131, 4-22 (Ed. A. Scher, vol. 1 in "CSCO" 55, Scr. Syri 19, Paris 1910). Secondo il Van Den Eynde Išo'dad e Teodoro bar Koni attingono ad una fonte comune che sembrerebbe aver ignorato Eusebio di Emesa, Procopio e Teodoreto (cfr. Išo'dad XX).

(56) Cfr. Van Den Eynde, Išo'dad XV-XXI.

(57) Išo'dad, In Gen., 161, 20-26 Van Den Eynde; Append. anon. P. G. 80, 175, n. 86, 3-10.

della Scrittura, forma, assieme all'opera di Efrem, la fonte ultima alla quale, più o meno mediatamente, Iſo'dad attingeva per il suo commento alla Genesi (58). L'ampiezza della citazione in Iſo'dad, se dimostra che egli non attinse qui a Teodoreto, a maggior ragione attesta una sua indipendenza dalla compilazione di Procopio, assai più sintetica, la cui presenza, oltretutto, nell'opera del dottore Assiro resta tutta da verificare (59).

Il recupero della paternità teodorea per il fino a qui anonimo Contro Giuliano, testimoniato nelle Catene esegetiche greche, consente, in chiusura del presente studio, qualche osservazione d'ordine generale. I tre frammenti, infatti, che, come si è visto, costituiscono sostanzialmente un brano unitario, ci testimoniano che Teodoro, nella sua apologia della religione cristiana, si occupò anche di temi estranei al N. T. I frammenti noti fino ad oggi, legati tutti a problemi posti dagli Evangelii, potevano far sorgere il sospetto che Teodoro avesse confutato il suo augusto avversario unicamente laddove egli attaccava il racconto evangelico. La decisa affermazione cirilliana, all'inizio del suo *Contra Iul.*, nella quale il vescovo alessandrino afferma di essere il primo a sobbarcarsi l'onere di confutare le accuse giulianee (60), poteva infatti avvalorare l'ipotesi di una maggior settorialità di opere precedenti e fra queste anche di quella di Teodoro. Naturalmente è impossibile per noi definire l'ampiezza della confutazione del vescovo di Mopsuestia ed anche l'ammissione della probabile paternità del nostro testo non può spingerci certo ad affermare che egli discusse e confutò punto per punto il tre libri contro i Galilei, seguendo la sistematicità di Origene contro Celso e precorrendo quella di Cirillo confutatore di Giuliano. Resta comunque degno di nota il poter rilevare nel teodereo Contro Giuliano una ampiezza di problemi affrontati ed una vastità di intenti fino ad ora insospettate e sicuramente non documentabili.

PAOLO CARRARA

(58) Cfr. Van Den Eynde, Iſo'dad XVIII.

(59) Cfr. Van Den Eynde, Iſo'dad XIX.

(60) Cfr. Cyr. Alex., *Contra Iul.*, P. G. 76, 503 C 13 sgg.